

文史哲
2006年第4期(总第295期)

JOURNAL OF LITERATURE, HISTORY AND PHILOSOPHY
No. 4, 2006 (Serial No. 295)

明清时期社会管理中官民的“自域”与“共域”

王日根

(厦门大学 人文学院历史研究所, 福建 厦门, 361005)

摘要:明清时期, 基层社会管理相对呈现出有序状态, 一方面官方和民间各自积极致力于自我领域(“自域”)内的社会管理, 另一方面, 二者又都积极谋求在共同参与管理的社会领域(“共域”)中发挥自己的作用。尽管官民之间因为种种原因会出现矛盾和冲突, 但因为“自域”和“共域”内都存在克服这些矛盾和冲突的机制, 如民助官治, 或民纠官弊, 或官易民俗, 导民向善, 故在一定时期以及一些地区能够形成官民协调共治的景象。

关键词:明清时期; 社会管理; 自域; 共域; 官民关系

中图分类号: K23

文献标识码: A

文章编号: 0511-4721(2006)04-0087-08

自从进入文明时代, 国家作为社会管理的一种专门形式出现后, 官方与民间的关系一直是一个至关重要的问题。两者在社会管理中应该各自扮演怎样的角色? 应该建立和保持一种怎样的关系? 历代的政治家和思想家都在用行动和思想进行着不同的回答。明清时期, 社会管理中官民既有区分, 又有合作, 乃至逐渐衍生出“官民相得”的政治文明传统。尽管官民间的相互争斗乃至对抗仍多有存在, 但协调共治的主旋律却一路唱响。

一、“自域”与“共域”

一般认为, 早先的民间原始规范是社会秩序得以维持的根据, 国家管理尚未达致。等国家力量渗入之后, 原始规范就要收缩其管理范围, 给国家管理以一定的空间。杜万华先生说:“自从国家产生以来, 政治国家与民间社会就成为相对独立的两个领域; 在漫长的历史长河中, 民间社会的相对独立性有时因政治国家的过分干预而降低, 有时则因政治国家对民间社会的干预放松而增强, 无论增强还是降低, 民间社会的相对独立性始终是存在的。”^①(P249)

明清时期, 尽管中央集权不断加强, 民间社会仍然保持了较大的自我运行空间。于是, 在中国传统社会管理中, 有官民均可发挥作用的管理领域, 如赋税的摊征、水利活动的开展、教育事业的建设等, 我们姑且称之为“共域”; 同时也有官民各自开展自我管理的领域, 我们姑且称之为“自域”, 包括官方的“自域”和民间的“自域”。官方自域包括宫廷活动规范、官吏往来规范, 通常所说的“礼”, 如吉、凶、军、嘉、宾礼也较多地属于官方管理的自域, 具有相对的独立性。

官方自域管理主要表现为对君主和官吏的管理。如明代吏部和兵部是管理官吏的机关, 凡官吏的选拔、任用和考核都有一套严格的制度。《明史》对当时的规定有如下记载:“任官之事, 文归吏部, 武归兵部, 而吏部职掌尤重。”^②(《选举志三》, P1715) “吏部尚书, 表率百僚, 进退庶官, 铨衡重地, 其礼数殊异, 无与并者。”^③(《职官志一》, P1739) 吏部下设文选、验封、稽勋、考功四清吏司, 凡“外府、州、县正佐, 在内大小九卿之属员, 皆常选官, 选授迁除, 一切由吏部”^④(《选举志三》, P1716)。清代则有军机处、督抚、吏部、兵部对官员进行管

收稿日期: 2005-06-16

作者简介: 王日根(1964-), 男, 江苏兴化人, 历史学博士, 厦门大学历史研究所教授、博士生导师。

理。凡京内外中上级文武官员及“试差”之主考官、阅卷官,“学差”之各省“学政”,“关差”之税关监督等有应升应补之人,由军机处呈递名单与缺单“请旨”任用。地方官文职道府以下,武职副将以下由总督奏请升调免黜。明清官吏的选拔主要走科举之路,虽然明清都曾推行过荐举、制科(如博学宏词科、经济特科、孝廉方正科等),官吏的任用仍主要以进士、举贡和吏员的不同资历作为标准。清代还严厉实行回避制度,凡地方官员,必须回避本省。康熙时更进一步规定,地方官于本籍五百里之内,均须回避。官吏的考核亦各有明确的指标。明代文官考核主要由吏部考功清吏司负责,武官考核主要由兵部武选清吏司负责。文官考核有考满和考察两种形式,考察又分京察和外察。考满是按官吏的任期分三次进行。明朝官吏的一般任期为九年,每三年考核一次。《明史》记载道:“凡内外官给由(凭证),三年初考,六年再考,并引请九年通考,奏请综其称职、平常、不称职而陟黜之。”^[2](《职官志一》,P1737)考核按《诸司职掌》评定“称职”、“平常”、“不称职”。清代考核沿袭明代,把考满与考察合为一体,三年一次,京官称京察,外官叫大计,以才、守、政、年为标准,分称职、勤职、供职三等。武官的考核则分操守、才能、骑射、年岁四格。显然,官方的自域管理有时能有效运行,有时也会遭到败坏。譬如明朝前期及中期,“弘、正、嘉、隆间,士大夫廉耻自重,以挂察典为终身之玷”。可是,“至万历时,阁臣有所徇庇,间留一二以挠察典,而群臣水火之争,莫盛于辛亥、丁巳,……党局既成,互相报复,至国亡乃已”^[2](《选举志三》,P1724)。

如果说官方自域主要是以礼的形式加以管理的话,那么随着宋代以后礼教的下移,民间亦往往仿效官方的管理仪式,使“礼”具体而微于民间,成为民间自域管理的理论基础和准则。

在中国传统社会,民庶往往并不直接与官府交接,他们也不习惯与官府打交道,有的人甚至以一生不入官府感到自豪;与官府的关系往往是在发生官司的时候,而这被认为是很不光彩的事。于是,官方要扩展其对民间社会的控制,直接方式不见得比间接方式更有利。这时,官方宁愿把自己的意愿交由民间力量来执行,保留民间自我管理空间。譬如民间长者能够凭借自己的资历对乡里年轻人传授道德伦理和生产技艺,可以用宗族伦理规范民间社会的人伦关系,甚至把宗族伦理扩大为乡村伦理,维持社会秩序的稳定。如反腐倡廉并不能单靠监察机构,有时让地方元老、犯罪者家属或知识分子出面申说,可能会产生更好的效果。这种民间社会实施的自我管理空间,我们称其为民间“自域”。

在广大的农村,民间自域管理广泛存在。以《儒林外史》为例,第二回写到山东兖州府汶上县有个村子叫薛家集:“这集上有百十来人家,都是务农为业。村口一个观音庵,殿宇三间之外,另还有十几间空房子,后门临着水次。这庵是十方的香火,只得一个和尚住。集上人家,凡有公事,就在这庵里来同议。”^[3](P15)譬如,正月初八,集上的人会集中到庵里来商议闹龙灯之事,凑份子的无非是有财富的荀老爹、为头的申祥甫和新参的夏总甲等人。经过讨论,夏总甲作出决议是:“像这荀老爹,田地广,粮食又多,叫他多出些;你们各家照分子派,这事就舞起来了。”^[3](P17)众人不敢违拗,当下捺着姓荀的出了一半,其余众户也派了,共二两银子,写在纸上。和尚捧出茶盘——云片糕、红枣,和些瓜子、豆腐干、栗子、杂色糖,摆了两桌,尊夏老爹坐在首席,斟上茶来。这种类似于上古时期乡饮酒的仪式是村落民间自域的基本表现形式。通过这样的仪式,乡村的集体娱乐事务(如舞龙灯等)、公共建设事务(如办村塾等)都得以开展,村庄的社会管理便由此实现。

在明清时期,民间自域的社会管理还表现在家族组织的发展,会社、乡约组织的活跃。会馆组织遍布京师省城、工商都会和移民区域,它们得以在官府控制的薄弱地带发挥社会管理的功能^[4](P24)。

明清时家族规范逐渐制度化、条文化。一些宗族甚至制定了包括祠堂的祭规、族学的学规,饮酢、散酢的章程,神主牌位放入祠堂的章程,在府城、省城的试寓中借宿的条例,棺木寄放在族内停厝处的条例等等在内的单一性条例,表明了宗族事务的具体化。家法的制定逐渐走上合乎礼教的轨道,忤逆父母被列为最严重的罪行,要予以笞责、鸣官直至处死。不过,家族内部的责罚往往寓教于其中,还多以正面教

譬如郭成伟、田涛点校整理的《明清公牍秘本五种》(中国政法大学出版社 1999 年版)中有嘉靖《浚川公移驳稿》,记述了王浚川历任州县官时的公牍,列举了为官为吏必须具有的操守和态度。像康熙刻本《纸上经纶》体现了为官者做好本职工作的心声,乾隆抄本《钱谷指南》则是经费开支方面的规则等。所有这些都表明官府自有一套内在的管理运行规则,需要靠为官者的自我管理方能奏效,而这绝不是外在的监督就能发生作用的。

育,树立正面典型供全家、合族效仿为主要任务。我们过去习惯于把南方家族组织的发展看成是民间自治的表现,但当我们继续深入时便会发现,除了南方移民区域重建家族外,少数民族家族建设的步伐也在加快,像福建的畲族、回族,贵州的瑶族,广西的壮族等也兴起了家族建设的高潮,儒家伦理逐渐在家族中占据主导地位。

会馆是明清时期民间自域发展的重要方面,其意义在于建立起了民间社会对于流动群体的一种管理机制。广东潮州《汀龙会馆志》说:“或曰会馆非古制也,而王律不之禁者何也?予曰:‘圣人制天下,使民兴于善而已。会馆之设,有四善焉。以联乡谊明有亲也,以崇神祀明有敬也,往来有主以明礼也,期会有时以明信也,使天下人相亲相敬而持之礼信,天下可大治,如之何其禁耶?’”^[5]有的会馆则追求“脱近市之习,敦本里之淳”^{[6](P330)}。“于贸易往来之地,敦里党洽比之情;当丰亨豫顺之时,务撙节爱养之道,公平处事,则大小咸宜;忠信相孚,则物我各得,一切仰体圣天子优恤商民之至意,垂诸永久”^{[6](P340)}。商人会馆通过加强对会员的约束,力求构建以仁、义、礼、智、信等儒家伦理为内核,讲究宽容大度、至诚待人、信用第一、义在利先的经商原则。我们不难在历史上发现,商业往往会对传统伦理道德产生极大的冲击,但会馆或通过相互规劝,或通过设置神灵规范,或树立乡贤激励,使商人们远离非道非德之事,有效地维持了社会的正常有序发展^[7]。“以神道设教”是过去封建政府弥补统治不足的经常手段,到明清时期亦被引入会馆中,利用神灵“以范围尘世人心,使之震慑而罔敢越,故人心顺应,即以克享夫天心”,让人们“体此意而检其身,而慑其心,无敢慢,无敢渎,无作坏,无作恶”^{[8](《重修天后列圣碑》,P128)}。流动社会的人群脱离了“熟人社会”,往往容易放松对自己的内修要求,走上危害社会秩序的道路。而会馆实际上可以在“陌生人”世界重建一个熟人世界,使优良的传统道德规范得以发挥约束个人行为、保持良好社会秩序的作用。

民间的自域还主要包括四时八节、人生仪式、婚丧嫁娶以及商事活动等习俗,有的人把它视为民间法或习惯法,实际上就是长期形成的可援之例,或曰“故事”。家族内对祠堂、祭祀、进主、谱牒、学塾的活动有严格的管理,一些祠规详细地规定了祠堂祭祀时供品的数量、陈放的位置、祭祀的程序礼节等,一些进主条规分门别类地规定了男子、妇女死后牌位放入祠堂所需要的费用以及放入享堂中央的中龕必须符合的条件,还有些墓祭章程更是具体地规定了祭奠时应给某一祖先供上哪几碗饭,给另一祖先供上另几种饭。如婚姻意识,宴席的规模大小、宾客的座次安排、婚礼的细节规定往往都各有自己的一套运作模式,因千差万别,往往还缺乏文字记载,因而伸缩的空间很大。此外,明清时期有些地方商品经济取得了巨大发展,商业纠纷也多了起来,民间社会经常能自发生产出仲裁商事纠纷的中人,形成若干具体商业活动细节的俗例,有的买卖契约中就呈现出对日后可能出现的纠纷的防备。如福建南靖县的坟地买卖契约中有坟地占地方圆一丈二尺的习惯,不得以坟占山等习俗。在土地买卖中,福建各地有田皮、田骨、买、贴、找赎等俗例。再譬如,上海作为一个近代兴起的商业中心,在定货、提货、退货、佣金、抵押、合股、债务、票据等方面都有了一套交易双方相互能接受的俗例。

民间自域还常以义田作为经济基础,通过经济手段树立正气,如以义田收入资助族人子弟读书应试,设置学田、膏火田、卷资田、花红钱引导子弟读书向学。如清时广东新宁县各族多设置祭田,“朔日进子弟于祠,以课文试童子,优者助以卷金;列胶庠者助以膏火及科举用度,捷秋榜赴闾者助以路费”^{[9](卷92, P23)}。苏州彭氏族规规定:参加乡试的补助十千文,考中举人的奖贺仪十千文,参加会试的补助三十千文,考中进士的奖贺仪二十千文,考中会元的贺仪加倍,考中状元的贺仪加两倍,考中榜眼、探花、传胪贺仪皆加倍^{[10](卷12)}。这类措施遍布各地。

民间自域亦用经济手段防止游堕不法,如苏州王鏊《义田记》规定赈济时“厚其有志务本业者,而游堕者不与,寓劝惩于周恤之中”。江苏洞庭席氏《义庄规条》规定凡作奸犯科者,崇奉异端者,本有恒产因游堕破家者,出嗣他姓及乞养异姓者,不遵家规者,不得享受义庄贍济^{[11](《洞庭席氏世谱》,卷12)}。义田收入用于宗族聚会,可“相与劝于修礼勤力,而勿蹈匪彝”^{[12](卷20《陆氏义庄记》)}。安徽桐城方氏祭田贍贫规程规定:“其怠于作业而贫窶者,不得告贷。”^{[13](卷60, 方苞《甲辰示道希兄弟》)}对于有能力却不事生产、为匪类堕坏家声、言行不检点或犯有刑事罪者均不予贍助。

民间自域管理往往寓教于惩,诸如立誓、记过、贬抑等,都力图使受罚者汲取教训。民间自域管理还体现为共域中的严法可以转变为自域中的宽法。如《明律》规定:“凡居父母及夫丧,而身自嫁娶者,杖一百。”^{①14}(卷四《户律三·婚姻》《居丧嫁娶》)很多家族都视其违反了丧礼,但几乎都不加惩处。例如,有的宗族虽然极力反对居丧婚娶,认为这种行为是“忍心害理之至者”,但也只是告诫族众“切不可依此恶习,自陷于不孝”。特别是有些家族出自及时嫁娶等原因,还允许在父母死后的七天或一个月内突击结婚。《明律》还规定:“乞养异姓义子,以乱宗族者,杖六十。若以子与异姓为嗣者,罪同,其子归宗。”^{①14}(卷四《户律一·户役》《立嫡子违法》)大多数家法族规虽然也禁止异姓乱宗,并对这些外来者予以不入谱的处置,以免他们乱了宗派,但这些规范大多认可异姓继嗣的财产继承权,更不会杖责立异姓为继子的家人、族人,并不会勒令禁止异姓的继嗣归宗,特别是对那些能从其他宗族继承到财产的子孙,几乎所有宗族都会为他们预留位置,以便有朝一日他们能带着他族的财产来归宗。可见,对于居丧结婚、异姓继承等行为,很多家庭和宗族采取了更加实际的态度。而共域中的宽法也有转变为自域中的严法的,如《明律》规定,“凡和奸”,男女各“杖八十”;妇女有夫,“杖九十”,即使是同宗“无服之亲”出现“亲属相奸”,也只“杖一百”。一些家庭和宗族往往出于维持“清白门风”的目的将她们处死,或逼其自尽。出于同样的考虑,有些家庭或宗族重惩其成员充当戏子、衙役、妓女、僧道之行为,认为这有辱宗族、有污门楣。对于吸食鸦片、加入洋教,许多家庭和宗族亦严加禁止。这即表明“共域”与“自域”均保持着各自的张力,各自均有相对独立的运行空间。

自域的若干规约旨在维持内部的良好秩序,尽管有些与共域中的规约不符,亦往往被容忍,因为“家乘原同国法,家法章足国宪,况国法远,家法近,家法森严,自有以助国法所不及”^{①15}(卷首《宗规十则》)。

自域范围内可以征收赋税,也是明清赋役改革得以实现的基础。自域范围内可以审理各种案件,“倘有不法之徒,不遵约束,轻则由该族长治以家法,重则许投鸣地保,送县惩办,决不姑宽”^{①16}(卷2《家规十条》)。明中叶浙江温州府《王氏族约》规定:“凡族中忿争,不关白族长及听断未决,辄赴官扰者,罚于祠。”该族王东崖建祠,“著族约,立约正,司司司纠,旌察淑慝,有陵噬忿争者则遵约听之,不使烦有司”,“每岁之春,祭毕大会族众,欢以酒食,申以训辞,衣冠来集者几千人,肃肃雍雍也”^{①17}。崇祯年间,刘宗周建家庙,“立宗长一人掌宗教,宗翼二人佐之”。宗长的职责甚重,“举宗之事质成宗长,未听而牒于官者罪之”^{①18}(卷1《明儒刘子截山先生传》)。安徽萧县宦室吴某“世有家法以宗老一人董家政,又立宗理二人以惩不法子孙,有犯则宗庙伐鼓以杖之,俟其悛也,不悛则不齿于宗,死而不入于庙,非有大故,终不致于官”^{①19}(卷17《赠兵部尚书乌石吴公家庙记》)。明时王阳明设置乡约,力图把宗法组织和宗法伦理说教作为行政的辅助,用以维持封建秩序^{[11](P88~89)}。王守仁在《南赣乡约》中告诫乡民:“自今凡尔同约之民,皆宜孝尔父母,敬尔兄长,教训尔子孙,和顺尔乡里,死丧相助,患难相恤,善相劝勉,恶相告诫,息讼罢争,讲信修睦,务为良善之民,共成仁厚之俗。”将民间自域伦理上升为官方管理伦理,增添了温情,去掉了律法的冰冷,因而更能发挥作用。清代冯桂芬也认为,族中尊长凭借家法族规能有效地解决族内的各种事端,并指出“牧令所不能治者,宗子能治之”,因为“牧令远而宗子近也”^{①20}(卷十一《复宗法议》)。陈宏谋早也说过,房长、族正“临以祖宗,教其子孙,其势甚近,其情较切,以视法堂之威刑,官衙之劝戒,更有大事化小,小事化无之实效”^{①15}(卷五十八,陈宏谋《寄杨朴园景泰书》)。自域范围内还可扬善抑恶,如倡导勤劳、俭朴、诚实、善良、尊师、重道、乐于助人、忠于职守、廉明公正,抑制忤逆、赌博、偷窃等。

此外,许多公共事业亦经民间捐助而成。厦门地处海岛,路头渡头建设显得非常迫切,而官方却没有相应的安排,民间集资捐建便成为主要的方式。如嘉庆十三年《重修新路头碑记》说:“新路头创自康熙年间,海氛既靖,舟航辐辏,商贾云集,为厦岛利济之区。历年既久,崩塌频仍。乾隆乙未年,王宝源等行铺题缘修筑,距今三十五年,海潮冲激,倾尤甚,行人病涉。嘉庆戊辰,苏胜春等捐资修造,径已告竣。今将捐题姓氏芳名勒碑于道,以俟后之君子相继创修,则新路头千古不磨矣。”^{①21}(P93)修桥铺路是积德行善之好事,如厦门“岭头、崎下一带道路崩坏崎岖,艰于步履,行人苦之。兹城南乡宾林讳源郁,乐善向义,捐资砌石,以便往来,足垂永久,甚盛举也”^{①21}(P96)。

官方自域的管理则最终必须依靠官方自我来实现,然而有时也会在一定程度上受到民间自域的影响。历代均制定了官场规则,它是保证政权有效运行的基础,也是维持民众对其之向心力的前提。官场

规则有时被违背,造成“礼乐纷崩”、“分崩离析”的局面,重建纲常往往既需要求助于儒家的典籍与成宪,又需要行“礼失而求诸野”的方略,民间自域的成功实践便可以为官方自域所借鉴。

官方自域的管理失范有些也能够在民间的监督中被纠正,这时民间自域的范围就会有所扩大,但更多地仍需通过官方自域的自我整顿来实现。反之,民间自域的管理失范亦常受到官方的干涉。我们看到明清社会各行各业都出现了箴诫书,如官箴书、女诫书等,虽然这些规范并不一定都能得到贯彻。

在官方自域和民间自域之外还存在着广大的“共域”,像纳税、孝悌、财产、婚姻、继承、偷盗等内容,因直接关系到国家的治理、社会的秩序、地方的治安,也是国法始终予以规范的。这些方面便属于官民“共域”的部分,其中亦多体现出官民的共同参与。

二、“自域”与“共域”的伸缩

明清时期,自域与共域分别在社会管理中显示出自己的存在。作为民间自域的基本单位,家族、乡族、乡约等相互之间还经常出现彼此的合作,自域的范围可能就会覆盖本来属于官方行政管理的范围,呈现出“自域”的扩张。地方上的公共事务经常在寺院里得以裁断,于是寺院往往成为了节庆场所、存货库房、私塾讲堂、穷工匠会聚地、宴会酒客餐厅之所在。信众互相交叉,职能不清,有时宗教、政治、经济、社会等职能也许会有周期性的变换。这表明民间社会的某些设置往往是多功能的,必然你中有我,我中有你。这既可以成为官方管理的范围,有时也可能为民间自域所左右。

有时官方在共域中高度集权,触角伸及各个角落,甚至侵及民间自域的范围,如家庭、家族内的事务,这往往需要有高度的政治权威为依托,如朱元璋推元建明后废除丞相,推行桑麻田的小农经济管理模式,在农村实行里老人制,通过社学设置力求把基础教育全部纳入官方教育体系。但随着政治权威的势弱,官方的退却即成必然。

官方力量主宰共域可能会导致不同的发展走向。在开明皇帝时,或许会是世道升平,民安国富的状态;遇上昏庸之君时,民间力量被严重抑制,民间利益亦多被忽视或遭侵夺,社会基本秩序的维持依赖于强权 and 高压,危机却隐于社会深处。

在官方力量不逮或有所削弱的时候,民间力量往往会灵活积极地渗入到共域中的各个部分,形成对这一管理空间的填补,如主持地方的政治、经济、文化事务,形成有序的社会管理,这是明清时期较为普遍的现象。但是民间力量管理“共域”往往遭受权威的质疑,此时官方的认可(哪怕是默许)亦具有积极的意义。有时民间力量在“共域”中的活动会有违于社会管理的主旨,从而导致地方性的分离倾向或地方秩序的混乱。当民间力量进入共域并能积极发挥社会管理功能的时候,官方时常采取支持、默许的态度,有时甚至主动收缩自己的力量。朱元璋的《教民榜文》和康熙的《圣谕十六条》多被赫赫地写在家谱里和祠堂中,这或者可看成是明清政府统治策略的一种推进方式。清代中期以后,家规除了要求族人及时完纳国税外,很少涉及国事,反映了家族自域的限定。家族发展的空间实际在很大程度上是由官方划定的。明清政府已多有奖励顺从宗族和打击不顺从宗族的行动。

民间力量在许多公共事务,如桥渡路井的修造、农田水利的兴修、书院义学的普及和救济守御的开展等方面也积极有为。在福建宁化,本来由官方操持的四个渡口,即马家渡、陈坑渡、东山渡、埠冈渡就转为由民间实行自我管理,“原编徭限每渡夫一名,工食二两,今皆废,而义民补官之缺也”¹²²⁾(卷二《建置》)。而一些地方的官学此时也出现了民营化倾向。如《惠安县志》记载:“南门社学……陈氏吴氏主之,上流社学……骆氏主之,苏坑社学……苏氏主之。”在明代设立者可考的438所社学中,由知县、知州、知府、提学官等兴建的共432所,在重建改建者可考的383所社学中,由各级地方官员重建的占376所^[23]。可见绝大多数社学由地方官创建,他们不是动用官费,而多是以己俸兴办社学。再譬如江西奉新林林的胡氏曾给奉新县儒学“捐资若干,金粟若干”,使儒学“鼎建更新”,“创洞三十间,塑像……七十余座,建立徒讲舍一百余号”¹²⁴⁾(卷十一《学校》)。胡氏家族还“大建华林书院……筑室百区,聚书五千卷,子弟及远方之士,肄业者常数十人,岁时讨论,讲席无绝”,对于族外子弟一样“供衣食,给资斧,一时云游者尝数千人”¹²⁵⁾(P64)。

在明清时期城市的发展中,民间自域亦大显身手。如在重庆形成了包括广东、浙江、福建、湖广、江西、江南、山西、陕西会馆所联合组建的八省会馆,形成了更大范围的融合,几乎取代了官府的全部“市政”管理权^{[26](P241)}。上海的宁波会馆也在公共事务中发挥了积极的作用。有论者说:“人们的生活受着两类组织的管理,这两类组织之间互有某种交叉。一方面是地方性、排他性的团体、会社(大部分人都生活于其中)制定自己的规章手续,借助惯例加以推行;另一方面是官方的国家行政机关,靠法令、法庭与官僚政府来进行管理。官僚政府平常总有点拒人于千里之外,除非有什么申诉或骚乱时才会行动起来。这两类组织加在一起,有时还在某种程度上联合起来,试图维护规范秩序——由道德、规章及法令组成——而在实际上,当然也只能做到其实际力量所能及的程度。”^{[27](P755)}事实上,对于一个人而言,他确实会受到“自域”和“共域”、官与民两方面的管理,有时两方都显得强而有力,有时官府对其管理更多,有时则只有民间“自域”对其的管理。官民的界限时常伸缩,彼此共谋。

三、社会管理中的官民对抗

社会管理中官与民的矛盾和对抗也时常表现出来,这具体又可分成下列几种形式:

一是在国家财政出现危机时,官员以国家政策执行者的姿态出现,不顾民间的承受能力而片面地进行压迫和剥削,导致民不聊生而激化矛盾。如明末各地纷纷加税就引起了许多农民斗争风潮。有时是官府过分拘泥于自己的利益,不惜牺牲大众的利益,致使社会管理失效,酿成官民之间的对抗。譬如在明代治河实践中,出现了“既惧伤田庐,又恐怀城郭;既恐妨运道,又恐惊陵寝;既恐延日月,又欲省金钱。甚至异地之官,竟护其界;异职之吏,各争其利”,“上护运道,恐其满而溢;中护运道,恐其泄而淤;下护人民,恐其湮汨而生谤怨”这样缺乏整体观念,又违背自然规律的现象,“水本东而抑使西,水本南而强使北”,“治水者往往违水之性,逆水之势,以与水争地,甚且因缘为利,致溃决时且劳费不貲”^{[28](卷126《河渠一·黄河》)}。也有的官员为政水平极低,“或明知无用而因循废弛,或因以为利而妄事兴修”,“顾宜于古必宜于今,利于一隅必利于全局”,结果却是“议论多而成功少,变故多而主见淆,本自出于人为,终乃诿之天数”^{[29](《经济名臣》)}。官吏的管理水平过低,往往也成为官民对抗的重要原因。

二是官员并没有按国家政策办事,只是为了捞取私利敲诈百姓,导致官民间的关系紧张。如清乾隆年间闽浙连续三任总督皆因贪污而被参,黄梅县知县贪污入己也引起了当地百姓对政府的信任危机。

三是地方民风刁顽,官员的权威无法向下贯彻,导致官民间的矛盾冲突。在黄河流域治水活动中,也往往有奸民“筑坝河心,遇水小则筑于下口以专利而下游旱,遇大水而筑于上口以免害而上游潦”^{[30](卷4《水学》)},影响了水利活动的正常开展。又如,自道光四年(1824)至十三年(1833)在福建建阳、古田、仙游、诏安、邵武(厅)任县官直至台湾北路理番同知兼鹿港海防的陈盛韶看到了福建存在诸多社会恶习,遇到偶发性的灾异和动荡,社会失序现象便非常严重。像“漳南民情浮动,斗气而贪利。富岁,子弟见财起意,相邀为匪,恬不为怪。穿窬之贼,往往成群带刀,盗窃难分”,乃至出现二都大埔、景坑,三都林家巷、西潭村,四都厚广村、竹港村成为“贼藪”的现象,起初将数贼发遣充军,效果不显;接着处置了部分贼渠,也没有让当地民产生畏惧情绪;继而寻得真凶,公开审判,施以极刑,才算产生了一定的威慑作用^{[31](卷四《诏安县·朝珠》)}。陈盛韶于是建议:“欲为长远之策,必于红花岭移置县丞一员,割官陂、秀篆一带钱粮归之,可以缉捕,可以催科,即小民相争未便擅受,而勤勤恳恳,日为之分割劝导,毋使小案成大案,诏安之累庶有豸乎!彼简缺尚有设县丞、巡检、典史三员者,况诏安为粤、闽交界海疆要地耶?”^{[31](卷四《诏安·红花岭》)}把握好为政的猛与宽可谓治理好地方的关键。

还有一些地方长期处于封建政府的政治统治之外,不习惯官方的统治的渗入。一旦官方统治进入,就可能引起误解和对立。陈盛韶便了解到:福建诏安被盛传存在蛊毒现象,即官员下乡不敢接触当地的食物乃至饮水,这在陈盛韶看来是由于地方百姓不了解官员的作用,不希望有官员来打扰他们的生活。经过实地调查,他发现一些地区长期处于封闭的自我运行状态,“二都之犯法,非敢于犯法,不知有法也;其抗官,非敢于抗官,不乐有官也,且畏之也”^{[31](卷四《诏安县·蛊毒》)}。他由此认为,应针对实际情况来制定治理地方的方略。

在清初的台湾,抢劫现象更被陈盛韶看成是“家常便饭”。据他估计,“通计内地渡台之匪民,一年不下数百人;台地漏网之匪民,一年不下数百人。十年之内,匪民盈万,聚蚁成雷,势不能容。衅起祸端,官民互相残杀,多者盈万,少者数千,皆必然之势也”。陈盛韶认为与其这样长期对峙下去,不如区别各种不同情况,分类处理,缩小打击面,争取大多数,如“各厅县遇有积匪、猾贼、凶恶、棍徒案发,星速会营诣勘拿讯明,照例严办。重者,镇道就地正法,其次按例充发,其次刺字逐水,交原籍地方官取家长约束甘结,通详存案。倘再偷渡过台,即加倍问发,并治家长以约束不严之罪”^{〔31〕}(卷六《鹿港厅·家常便饭》)。总之,官吏们应以根治莠民为责任,尽早达成台湾的秩序安定。

四、“自域”与“共域”的协调

西比勒·斯普伦克尔曾说:“官方机构与非官方机构虽则方式不同,但彼此互有影响。官方机构无疑也会有一些东西是来自某些生根于习惯的形式与信仰。‘自发’组织机构所具有的形式,也一定同样是受官方管理的实际性质的影响,同时在某种方式上是对官方管理的一种反应。”^{〔27〕}(P732) 国家政权有时通过赋予民间社会一定范围的管理权,首先实现民间社会的有序,然后达到家齐而国治的目的。因此,国家和社会并不总是呈现此强彼弱、此消彼长的状况,有时是此强彼弱,有时是此弱彼强,也有的时候是双强或双弱的局面。其中较多情况下是官方与民间实行社会管理的分工与合作,官方可以凭借较精干的官僚队伍,辅以民间各界的自发管理力量实施对社会的管理,这其中既有官僚、绅士,也包括地方土豪、乡里老大乃至一般民众。对王朝、对地方官府的认同往往成为民助官治的思想源泉,地方民众力量的参与也往往能在灾害、战争等突发事件来临之际发挥积极作用。我们同样可以从义田的建设中看到社会各阶层的身影,其中包括官僚、绅士、富商、僧道乃至义节之妇等,几乎覆盖了社会中的各个阶层。

清代民间自域与共域出现了合流的趋向,或者说民间自域依附于官府,求其庇护。禁止族田买卖在这一时期成为保障民间自域平稳运行的重要措施,如江苏娄县张氏义田呈报官府备案后,“该地方官立册存案,载入志书,不得私相买卖”^{〔32〕}(卷22《田赋》)。山东济宁潘氏义田被确定为“永为不动产,世世保存,不准分析典卖”^{〔33〕}(卷4《风俗》,P15)。擅卖、擅买都被定为违法,因而买卖契约中常有“非族田”的字样,如广东花县土地买卖惯例为“其私家自卖之田,地契内必声明不是尝产,而买主乃受”^{〔34〕}(卷2《风俗》,P28)。

与此同时,官方的法律也常常是民俗的转化形式,或是对民俗的认可。在很多时候,官方力量实际上都具有二重性,官员有时立足于官方立场,有时则立足于民间立场——相对于其上司而言,他亦是民,因之也往往立足于民间的角度。

在共域范围,民间力量和官府力量共同发挥着作用。由于官方和民间各自应占多大的分量,从来没有一项法律作出明文规定,因此,它们各自的作用往往是因时、因地、因人而异的。多数情况下,官方和民间能达成和解,相互配合,彼此互利,但有时也会出现民间力量与官方的冲突。应该说,这类冲突更多地表现为官方局部与民间局部力量,或官方与民间个别人之间的冲突,并不代表官方与民间整体的矛盾冲突,一般也不至于发展到引起权力结构或既定社会政治秩序发生变化的地步^{〔35〕}(P329)。

民间力量参与地方共域的事务往往并不意味着地方自治,而多为“补官治之不足”。有鉴于此,民间力量中出头露面的多为士绅阶层,或至少是具有一定经济实力的人。他们首先必须被认为是符合官方道德规范的“义民”,能遵循儒家思想原则,其次又能为民间社会所接受,能够为民间社会谋利益,或能够为稳定社会秩序做贡献。这样,他活动的空间才能够被认可或得以扩展。此外,中国传统政治国家一向把陆域视作当管理区域,而把水域看作可弃之处,因此官方长期以来不将其列入社会管理的范围,后来因为民间社会管理首先涉足其间,官方的观念也随之发生变化。如《百城烟水》一书中记载道:“大中丞汤公讳斌化行海疆,遵例增设社学。”^{〔36〕}(P462) 这是指其在崇明岛的行迹,反映了政治统治及于当地的情形。其他像海岛开发、山区商品经济等领域也都呈现出类似的状况。

而在官民对抗发生时,有的官员能积极寻找原因,谋求缓和矛盾的办法。譬如在明代治河遇到保运道与顾民生要有所取舍之时,丘浚就建议万历皇帝:“倘值民居则官给以地而偿以室庐,偶捐米业则官倍其赏而免其税,或与之价值,或助之工作,或徙之宽闲之乡,或拨与新垦之田,民知上所以劳乎?我者,

非为私也,亦何怨之有哉? 卷37(卷11《水利》)

总体而言,在明清时期,基层社会管理相对呈现出有序状态,一方面官方积极致力于行政力量的全面渗透;另一方面,民间社会亦努力将自己的管理成果纳入到官方管理体系中,因而在一定时期以及一些地区形成了官民协调共治的景象。

参考文献:

- [1] 杜万华. 马克思主义哲学与法律社会学理论研究[M]. 北京:法律出版社,2003.
- [2] 明史[M]. 北京:中华书局,1974.
- [3] 吴敬梓. 儒林外史[M]. 北京:人民文学出版社,1997.
- [4] 王日根. 明清民间社会的秩序[M]. 长沙:岳麓书社,2003.
- [5] 佚名. 汀龙会馆志[M]. 清同治刊本.
- [6] 明清苏州工商业碑刻集[Z]. 南京:江苏人民出版社,1981.
- [7] 王日根. 习礼成俗:明清东南海洋区域社会控制的一种路径[J]. 江海学刊,2005,(1):119-125.
- [8] 明清佛山碑刻文献经济资料[Z]. 广州:广东人民出版社,1985.
- [9] 金光祖. 广东通志[M]. 同治三年刻本.
- [10] 彭文杰. 彭氏族谱[Z]. 抄本.
- [11] 李文治. 江太新. 中国宗法家族制和族田义庄[M]. 北京:社会科学文献出版社,2000.
- [12] 钱大昕. 潜研堂文集[M]. 上海:上海古籍出版社,1995.
- [13] 皇朝经世文编[C]. 北京:中华书局,1992.
- [14] 大明律[Z]. 上海:上海古籍出版社,1995.
- [15] 武陵熊氏四修族谱[Z]. 清同治十年刻本.
- [16] 汉阳朱氏宗谱[Z]. 1937年刻本.
- [17] 英桥王氏族谱[Z]. 明万历抄本.
- [18] 邵念鲁. 思复堂文集[M]. 济南:齐鲁书社,1997.
- [19] 刘宗周. 蕺山先生集[M]. 台北:中央研究院中国文哲研究所,1996.
- [20] 冯桂芬. 显志堂集[M]. 上海:上海古籍出版社,1995.
- [21] 何丙仲. 厦门碑志汇编[M]. 北京:中国广播电视出版社,2004.
- [22] 李世熊. 宁化县志[Z]. 福州:福建人民出版社,1989.
- [23] 王兰荫. 明代之社学[J]. 福建师大月刊,第21期,1935年9月.
- [24] 奉新县志[Z]. 清道光四年刻本.
- [25] 奉新县志编委会. 奉新古代书院[Z]. 1985.
- [26] 王日根. 乡土之链:明清会馆与社会变迁[M]. 天津:天津人民出版社,1996.
- [27] 施坚雅,叶光庭. 中华帝国晚期的城市[M]. 北京:中华书局,2000.
- [28] 赵尔巽. 清史稿[M]. 北京:中华书局,1977.
- [29] 李贽. 续藏书[M]. 北京:中华书局,1974.
- [30] 钱泳. 履园丛话[M]. 北京:中华书局,1979.
- [31] 陈盛韶. 问俗录[M]. 北京:书目文献出版社,1983.
- [32] 刘锦藻. 皇朝续文献通考[Z]. 商务印书馆铅印十通本影印,1935-1937.
- [33] 袁绍昂. 济宁县志[Z]. 民国十六年铅印本.
- [34] 王永明. 花县志[Z]. 民国十三年铅印本.
- [35] 瞿同祖,范忠信. 清代地方政府[M]. 北京:法律出版社,2003.
- [36] 徐崧,张大纯,薛正兴. 百城烟水[M]. 南京:江苏古籍出版社,1999.
- [37] 陈奇. 泰州志[M]. 清道光刊本.

“Private sphere” and “public sphere” of officials and the people in social management during the Ming-Qing Period

Wang Rigen

(Institute of History, School of Humanities, Xiamen University, Xiamen, 361005)

Abstract: The Ming-Qing period witnessed a relatively orderly condition in social management at the grass root level. One factor was that the officials and the people did their best in their own management space; another was that they had a hand in social management in the joint space. Although there were contradictions and conflicts out of complex causes, a mechanism had been established to ease them, such as the people could help the officials in social management and correct their faults, and the officials could change some bad customs so as to guide the people in doing good. So there had formed the situation in which the officials and the people could coordinate in social management in some areas.

Keywords: the Ming-Qing period; social management; private sphere; public sphere; relation between officials and the people

[责任编辑 李扬眉]